

<https://helda.helsinki.fi>

Uskonnollinen suvaitsevaisuus ja valtio varhaismodernissa poliittisessa filosofiassa

Haara, Heikki Eerikki

Suomalainen teologinen kirjallisuusseura
2017-08

Haara , H E 2017 , Uskonnollinen suvaitsevaisuus ja valtio varhaismodernissa poliittisessa filosofiassa . julkaisussa H Haara & R Palmen (toim) , Uskonto ja kamppailu tunnustamisesta . Suomalaisen teologisen kirjallisuusseuran julkaisuja , Nro 285 , Suomalainen teologinen kirjallisuusseura , Helsinki , Sivut 277-294 .

<http://hdl.handle.net/10138/308728>

unspecified
acceptedVersion

Downloaded from Helda, University of Helsinki institutional repository.

This is an electronic reprint of the original article.

This reprint may differ from the original in pagination and typographic detail.

Please cite the original version.

Uskonnollinen suvaitsevaisuus ja valtio varhaismodernissa poliittisessa filosofiassa

Heikki Haara

Länsimaisissa yhteiskunnissa juuri kukaan ei haluaa myöntää olevansa suvaitsematon. Vaikka viimeaikaisessa suomalaisessa keskustelussa suvaitsevaisuuteen on liitetty negatiivisia merkityksiä erityisesti termillä ”suvakki”, suvaitsevaisuus nähdään pääosin positiivisena asiana. Kouluissa opetetaan suvaitsevaisuutta, valtiot edistävät kansalaisten keskinäistä suvaitsevaisuutta ja uskonnolliset yhteisöt pitävät muiden uskontojen suvaitsemista tärkeänä. Myös suvaitsevaisuuspuheen kohteet ovat nykyään moninaisia. Suvaitsemisen käsitteellä kuvataan suhtautumista esimerkiksi seksuaalisiin vähemmistöihin, etnisiin ryhmiin, kulttuureihin, muotiin, poliittisiin ideologioihin ja uskontoihin. Tämän artikkelin keskeinen huomio on, että uskonnolla on ollut keskeinen rooli modernien suvaitsevaisuus-käsitysten kehittymiselle. Vasta 1800-luvun loppupuolella termi suvaitsevaisuus sai laajemman käyttöalan. Sitä ennen suvaitsevaisuuden ymmärrettiin olevan juuri uskonnollista suvaitsevaisuutta.

Suvaitsevaisuus nousi ensimmäistä kertaa yhteiskuntafilosofian tärkeäksi teemaksi reformaation jälkeisessä Euroopassa. Uskonnolliset ja yhteiskunnalliset jännitteet purkautuivat väkivaltaisiksi konflikteiksi, joiden nimellinen oikeutus liittyi erillisten kristillisten kirkkokuntien eroihin. Uskonnon analysoinnista sotien ja konfliktien syynä tuli poliittisen filosofian ydinaluetta. Varhaismodernilla keskustelulla uskonnon ja valtion suhteesta on kiinnostavia yhtymäkohtia nykyiseen ”tunnustamisen politiikkaan,” joka koskee kamppailua erilaisten ryhmien oikeuksista ja asemasta yhteiskunnallisessa elämässä. Varhaismodernissa Euroopassa suvereenia valtaa käyttävien valtioiden syntyminen haastoi kansalaisuuden ulkopuoliset kollektiiviset identiteetit, kuten uskonnollisten yhteisöjen jäsenyyden.¹ Erityisesti kansalaisten uskonnollisten vapauksien ja valtiollisen käskyvallan välinen suhde muotoutui jännitteiseksi. Miten erilaisia uskonnollisia käsityksiä edustavien kansalaisten tuli suhtautua toisiinsa yhteiskunnallisessa elämässä? Mihin uskonnollisen elämän osa-alueisiin valtiolla oli oikeus puuttua?

Seuraavassa luonnehdin aluksi suvaitsevaisuus-keskustelun yleisiä piirteitä ja esittelen lyhyesti sen vaiheita varhaismodernissa Euroopassa. Tämän jälkeen tarkastelen sitä, mitä 1600-luvun

merkittävät poliittiset ajattelijat Thomas Hobbes (1588–1679), Samuel Pufendorf (1632–1694) ja John Locke (1632–1704) esittivät uskonnollisen suvaitsevaisuuden luonteesta ja rajoista valtiossa. Kiinnitän erityistä huomiota siihen, että he eivät nähneet uskonnollisten konfliktien syynä niinkään uskonnollisten uskomusten moninaisuutta vaan inhimillisen kunnianhimon, joka motivoi yksilöitä käyttämään uskontoa poliittisten valtapyrkimysten välineenä. Valtion instituutioiden tehtävänä oli taata rauhanomaisen rinnakkaiselon mahdollisuus ja poliittinen järjestys eri tavoin uskovien yksilöiden ja ryhmien välillä. Protestanttiseen perinteeseen liittyvä näkemys uskonnosta yksilön ja Jumalan välisenä suhteena vaikutti siihen, että uskonto erottautui yhteiskunnallisesta elämästä yksilöiden henkilökohtaiseksi asiaksi. Valtiolta ei voinut odottaa kaikkia kansalaisia yhdistävää uskonnollista visiota, vaan sen ensisijainen tehtävä oli pitää yllä yhteiskunnallista vakautta ja suojella kansalaisia toisiltaan.

Keskustelu suvaitsevaisuudesta

Suvaitsevaisuuden käsitteeseen liitetään usein nykyisin kolme erilaista ehtoa.² Ensiksi suvaitut asiat nähdään jollain tavoin vastustettavina tai virheellisinä. Mikäli suvaittavaan kohteeseen ei suhtauduta joltain osin negatiivisesti, ei voida puhua suvaitsemisesta. Tällöin kyse on ennemminkin yhdentekevyydestä tai välinpitämättömyydestä. Uskonnollisten ryhmien väliset suhteet täyttävät useimmiten ensimmäisen ehdon. Varsinkin monoteistisiin uskontoihin kuuluu tyypillisesti käsitys, jossa oma uskonto nähdään ainoana oikeana pelastavana uskontona, kun taas muut uskonnot sisältävät ainakin jossain määrin vastustettavia uskomuksia tai käytäntöjä. Toiseksi kohteen suvaitsemiseen liittyy jokin syy, mikä saa suvaitsevan tahon hyväksymään vastustettavina pidetyt asiat. Käytäntöjä tai uskomuksia pidetään väärinä mutta ei sietämättömällä tavalla. Esimerkiksi muslimi voi pitää joitain kristilliseen oppiin liittyviä kysymyksiä vastustettavina, mutta hänellä voi olla samaan aikaan syitä, jotka jossain yhteyksissä ylittävät negatiivisen arvostelman. Hän voi vaikkapa ajatella, että rauhan ylläpitämiseksi on välttämätöntä suvaita kristittyjen uskomuksia ja käytäntöjä. Kolmanneksi suvaitsevaisuuden rajat tulee aina määritellä jollain tavoin. Tämä tarkoittaa esimerkiksi sitä, että uskonnolliset ryhmät voivat suvaita muita uskonnollisia ryhmiä siinä määrin, kun muut antavat heidän harjoittaa omia uskonnollisia käytäntöjään.

1980-luvulta lähtien suvaitsevaisuus on noussut yhdeksi keskustelluimmista moraali ja poliittisen filosofian käsitteistä.³ Tähän on ollut vaikuttamassa voimistunut maahanmuutto ja monikulttuurisuuden haaste länsimaisille yhteiskunnille sekä kylmän sodan päättymisen jälkeiset etniset konfliktit ja kansallismielisyyden voimistuminen. Myös uskonnollisen fundamentalismin vaikutusvallan kasvu on korostanut uskonnollisten identiteettien poliittista merkitystä.

Nykykeskustelua suvaitsevaisuudesta käydään angloamerikkalaisen poliittisen teorian sisällä pitkälti poliittiseen liberalismiin sisältyvien yksilön oikeuksien ja vapauksien puolustajien ja liberalismiin kritikkojen välillä. Liberalismin taustaoletuksena on leimallisesti käsitys yksilöiden autonomisesta toimijuudesta ja yksilöllisestä vastuusta. Niin sanotut kommunitaristiset teoreetikot sen sijaan painottavat, että ihmiset ovat ennen kaikkea yhteisöllisiä olentoja, joiden itseymmärrys on aina välttämättä yhteisöihin sidottua. Liberalismin näkökulmasta katsottuna ryhmien oikeudet ovat ongelmallisia, koska yksilöt nähdään tällöin ryhmien oikeuksien kantajina ennemminkin kuin autonomisina yksilöinä. Liberaalia kantaa onkin kritisoitu liiallisesta yksilöllisyyden korostuksesta, jolloin uskonnollinen tai etninen ryhmäidentiteetti nähdään yksilön vapaudella vastakkaisena. Liberalistiset teoreetikot ovat puolestaan pyrkineet vastaamaan tähän kritiikkiin yhdistämällä ryhmien oikeudet osaksi liberalismia.⁴

Suvaitsevaisuuteen liittyvät ongelmat ovat jossain määrin samoja aikakaudesta toiseen. On kuitenkin syytä huomata, että suvaitsevaisuuden käsitteellä ei ole koskaan ollut yhtä yhtenäistä tai tarkasti rajattua merkitystä. Historiallisesti ja kulttuurisesti muuttuvat olosuhteet ja valta-asetelmat ovat asettaneet ehtoja sekä suvaitsevaisuuteen liittyvien kysymysten esiin nostamiselle että niihin vastaamiselle. Suvaitsevaisuudesta kirjoittaneet teoreetikot ovatkin aina painottaneet omasta yhteiskunnallisesta tilanteesta nousevia ongelmia. Aiheeni kannalta keskeinen huomio on, että reformaation jälkeisessä Euroopassa tietoisuus uskonnollisen suvaitsemattomuuden väkivaltaisista seurauksista nosti kysymyksen uskonnollisen suvaitsevuuden luonteesta ja rajoista ennennäkemättömällä tavalla eurooppalaiseen keskusteluun. Oma vaikutuksensa oli löytöretkillä, jotka lisäsivät tietoisuutta kulttuurisesta monimuotoisuudesta sekä antiikin skeptikkojen, kuten Karneadeksen, uudelleen löydettyillä kirjoituksilla, jotka kyseenalaistivat varman tiedon perustan.

Renessanssihumanistit Erasmus Rotterdamlainen (1466–1536) ja Michel Montaigne (1533–1592) pyrkivät vastaamaan kysymykseen siitä, miten harhaoppisia oli mahdollista suvaita katolisen kirkon sisällä. He pyrkivät puolustamaan inhimillisen järjen autonomiaa suhteessa kirkon oppiin ja suhtautuivat skeptisesti inhimillisen tiedon rajoihin teologisissa kysymyksissä. Tämä mahdollisti heidän kyseenalaistaa käsityksen, jonka mukaan Jumalan tahtoon vetoaminen oikeuttaisi harhaoppisten vainot. He eivät varsinaisesti hyväksyneet ajatusta, että reformaatio olisi aiheuttanut kristillisen kirkkojen lopullisen jakautumisen. Tavoitteena oli ennemminkin löytää periaatteet, joiden avulla harhaoppiseksi epäiltyjen tai tuomituttujen henkilöiden oli mahdollista säilyttää kirkon jäsenyys, vaikka heidän teologisten käsitystensä katsottiin eroavan kirkon virallisista opinkappaleista. Oleellista oli päästä yksimielisyyteen kristillisen uskon keskeisimmistä ydinsisällöistä, jolloin teologian ei-oleellista opinkohdista eri mieltä olevien henkilöiden oli mahdollista pysyä saman kirkon jäsenenä.

Myöhemmin kristikunnan jako osoittautui pysyväksi. Eurooppalaiset hallitsijat ja yliopistoteologit omaksuivat vähitellen periaatteen uusien kansallisten kirkkojen ja itsenäisten valtion elimellisestä yhteydestä. Tunnustuksellisen yhdenmukaisuuden vaatimus johti siihen, että valtionkirkon ulkopuolisten uskonnollisten ryhmiä vainottiin. Opilliset kiistat kiihtyivät 1520-luvulla alkaneiksi lähes yhtäjaksoisiksi sodiksi valtioiden sisällä ja välillä, jotka kulminoituivat kolmikymmenvuotiseen sotaan (1618–1648). Teologiset erimielisyydet näyttelivät merkittävää osaa erityisesti eri kristillisten tunnustuskuntien välisissä suhteissa. Vaikka juutalaiset ja muslimit kohtasivat vainoa kristittyjen taholta, kristittyjen oli käytännössä helpompi suvaita jo näitä valmiiksi vääräuskoisiksi luokiteltuja ryhmiä, joiden ei voitu sanoa pettäneen kristillistä uskoa.⁵

Ensimmäisen leimallisesti poliittisen oikeutuksen suvaitsevaisuudelle esitti ranskalainen Jean Bodin (1530–1596) teoksessaan *Les Six Livres de la République* (Kuusi kirjaa tasavallasta, 1576). Bodin kirjoitti teoksen keskellä niin sanottuja hugenottisotia (1592–1593), jotka olivat sarja erillisiä sotia Ranskassa enemmistössä olevan katolisten ja vähemmistössä olevien kalvinistien välillä. Bodinin mukaan kuninkaan absoluuttinen, eli rajoittamaton, valta oli ainoa keino säilyttää Ranskan valtion yhtenäisyys uskonsotien keskellä. Kyseessä ei ole moderni ajatus kirkon ja valtion erottamisesta toisistaan. Suvaitsevaisuus oli pragmaattinen ratkaisu pitää yllä valtion yhtenäisyyttä tilanteessa, joissa jokin uskonnollinen vähemmistö oli kasvanut niin suureksi, että sitä olisi mahdotonta hävittää kokonaan. Bodinin myöhempi teos *Colloquium hetaplomeres de rerum sublimium arcanis abditis* (Seitsemän kollokvio korkeimmista piilotetuista salaisuuksista, 1588), keskustelu seitsemän eri uskontoa edustavan oppineen välillä, edusti radikaalimpaa näkemystä suvaitsevaisuudesta. Teoksessa luonnollisen järjen avulla tapahtuva dialogi uskonnollisista erimielisyyksistä lisää sekä osallistujien keskinäistä ymmärrystä että syventää ymmärrystä omasta traditiosta. Filosofinen keskustelu ei kuitenkaan tarjoa lopullista ratkaisua jonkun uskonnon, kuten kristinuskon, paremmuudesta. Teoksessa uskonnollinen pluralismi nähdään ihmiskunnan maallisen elämän pysyvänä tilana, jota ei ole mahdollista ylittää argumentoimalla menestyksekkäästi yhden uskonnon paremmuudesta.

1600-luvulle tultaessa lähes kaikki merkittävät yhteiskuntafilosofit halusivat ottaa kantaa uskonnollisen suvaitsevaisuuden ongelmaan. Suvaitsevaisuuden nouseminen poliittisen ja moraalifilosofian keskeiseksi teemaksi varhaismodernissa Euroopassa ei niinkään johtunut eurooppalaisille tyypillisestä suvaitsevaisuuden moraalisesta hyveestä. Kyse ei ollut myöskään siitä, että länsimaiseen aatehistoriaan välttämättä liittyisi erityisen sofistikoitunut käsitys kulttuuristen ja uskonnollisten identiteettien luonteesta. Pikemminkin uskonsotien aikakaudelle ominainen pyrkimys turvata yhteiskunnallinen vakaus pakotti eurooppalaiset uudelleen tulkitsemaan Raamattua sekä kehittämään filosofisia perusteita suvaitsevuudelle. Uskonsotien jälkeen suvaitsevaisuuden merkitys

kansalaisten yksilöllisenä hyveenä väheni. Moraali ja poliittisen filosofian tuli tarjota hyveellisten elämänohjeiden sijaan yhteiskunnallisia normeja, jotka mahdollistivat eri tavoin ajattelevien ja uskovien kansalaisten yhteiselämän samassa poliittisessa yhteisössä. Poliittisen filosofian tavoitteeksi nousi keskenään kilpailevien uskonnollisten ryhmien vaikutusvallan rajoittaminen ja yhteiskuntarauhan turvaaminen valtion auktoriteetin avulla.

Thomas Hobbes

Bodinin muotoilema teoria valtion absoluuttisesta suvereniteetista tuli 1600-luvulla ajankohtaiseksi, kun yksinvaltiut muodostui Euroopassa yhteiskunnallisen hallitsemisen malliksi. Vuosisadan vaikutusvaltaisista ja kiistanalaisista poliittisista filosofi Thomas Hobbes pyrki esittämään filosofiset perusteet siitä, miksi poliittinen valta tuli olla valtiossa yhden suvereenin hallitsijan käsissä, jotta rauhan ylläpitäminen olisi mahdollista. Hobbesin vuonna 1651 julkaisemaa pääteosta *Leviathan* pidetään yleisesti omaperäisimpänä englannin kielellä kirjoitettuna poliittisen filosofian esityksenä. Hobbes ei perustellut poliittisten yhteisöjen olemassaoloa viittaamalla aristoteeliseen käsitykseen ihmisestä luontaisesti poliittisena eläimenä vaan analysoi valtiota sopimuksen käsitteen avulla. Valtioiden poliittisen vallan oikeutus perustuu vapaiden ja tasa-arvoisten yksilöiden sille antamaan suostumukseen. Hobbesin mukaan valtioiden perustamista edeltäneessä hypoteettisessa luonnontilassa vallitsi omaa hengissä säilymistään edistäneiden yksilöiden välinen jatkuva kiista joko ”sanoin tai teoin”. Yhteiskuntarauhan takaamiseksi yksilöt perustavat valtion, jossa korkeinta päätäntävaltaa käyttävän hallitsijan, suvereenin, tuli asettaa keinotekoiset moraalinormit oikealle ja väärälle. Pyrkinessään suojelemaan kansalaisia toisiltaan, suvereenilla on oikeus rajoittaa heidän toimintavapauksiaan ja oikeuksiaan. Yksilöiden on siten rationaalista pitää rauhaa ja poliittista järjestystä ylläpitävää valtiota oikeutettuna. Hobbes painotti erityisesti sitä, että rauhan ylläpitäminen edellytti absoluuttista, eli rajoittamatonta, valtiollista käskyvaltaa.

Hobbesin kirjoitti *Leviathanin* Englannin sisällissodan jälkimainingeissa ja hänen kiinnostuksensa uskontoon ja ihmisluontoon on ennen kaikkea poliittista. Hobbesin analyysissa keskeisiä syitä Englannin sisällissotaan olivat inhimillinen kunnianhimo ja näkemys, jonka mukaan Raamatun ilmoitukseen vetoamalla voitaisiin vaikuttaa poliittisiin kysymyksiin. Erityisesti Hobbes keskittyi argumentoimaan anglikaanisen kirkon uskonnollista monopolia ja poliittista vaikutusvaltaa vastaan. Tällä lähtökohdalla oli vaikutuksensa siihen, miten hän ymmärsi uskonnon ja valtion välisen suhteen. Hobbesin ratkaisu uskonnollisiin kiistoihin ja väkivaltaisuuksiin ei ollut valtion ja kirkon erottaminen, vaan kirkon alistaminen valtion täydelliseen määräysvaltaan. Koska uskonnollisilla uskomuksilla on aina poliittisia ja yhteiskunnallisia seurauksia, niiden säätely ja kontrollointi kuuluivat rauhaa ylläpitävän valtion tehtäviin.

Kirkon ja valtion erottamiseen tottuneelle modernille länsimaiselle lukijalle monet *Leviathanissa* esitetyt näkemykset uskonnon ja valtion välisestä suhteesta näyttävät vierailta. Pitääkseen yllä rauhan tilaa hallitsijalla oli muun muassa oikeus määrittää, mitkä Raamatun kirjoitukset ovat kanonisia⁶ ja miten kansalaisten tulisi niitä tulkita.⁷ Uskonnollisen elämän kontrolli tuli jättää suvereenin päätösvaltaan, jotta voitiin estää valtion jakautuminen keskenään kilpaileviin uskonnollisiin lahkoihin, minkä Hobbes näki ennen pitkää johtavan väkivaltaiseen luonnontilaan. Uskonnollista suvaitsevaisuutta puolustaneille aikalaisille jyrkimmältä väitteeltä tuntui se, että Hobbes kiisti omantunnon vapauden. Hän piti erityisen ongelmallisena käsitystä, jonka mukaan uskonnollista omaatuntoa vastoin toimiminen olisi synty.⁸ Koska kansalaiset olivat perustaessaan valtion luopuneet oikeudesta tulkita Raamattua, he eivät voineet Hobbesin mukaan tehdä syntiä toimiessaan hallitsijan käskyjen mukaan. Koska ketään ei voi syyttää toisten synnistä, ainoastaan suvereeni oli potentiaalisesti syyllinen syntiin.

Leviathan ei ole teos uskonnollisesta suvaitsevaisuudesta vaan rauhan ylläpitämisen ehdoista. Eräät tutkijat ovat kuitenkin tuoneet esiin sellaisia piirteitä Hobbesin ajattelusta, jotka ovat liitettävissä uskonnollisen suvaitsevuuden puolustamiseen.⁹ Suvaitsevaisuudelle jää Hobbesin ajattelussa tilaa, koska hänen argumenttinsa suvaitsevuuden puolesta on pragmaattinen ja poliittinen. Uskonnollisen yhtenäisyyden ylläpitäminen hallitsijan käskyillä turvaa kansalaisen väliset julkisen elämän kohteliaisuussäännöt ja poistaa siten rauhaa uhkaavat opilliset erimielisyydet. Valtion tehtävänä ei ole kuitenkaan huolehtia kansalaisten sielujen pelastamisesta vaan ainoastaan yhteiskunnallisen rauhan ylläpitämisestä. Hallitsijan ei siksi tule puuttua kansalaisten mielensisäisiin uskonnollisiin uskomuksiin, elleivät ne eivät motivoi heitä rikkomaan lakia tai toimimaan epäsosiaalisesti.¹⁰ Hallitsijalla on oikeus rajoittaa kansalaisten omantunnonvapautta asioissa, jotka hän näkee välttämättömiksi rauhan ylläpitämisessä, mutta muissa asioissa heidän tulee antaa ajatella ja toimia vapaasti.

Vaikka Hobbesin henkilökohtaisista uskonnollisista näkemyksistä ei ole päästy nykytutkimuksessa yksimielisyyteen, on selvää, että hän ei ollut teoksissaan avoimen ateistinen tai pyrkinyt hävittämään uskonnollisia yhteisöjä valtiosta. Hobbes ei vastustanut organisoituja uskontoja sinällään ja näki toisaalta uskonnollisen yhtenäisyyden hyödyllisenä keinona edistää yhteiskunnallista järjestystä. Ennemmin Hobbes vastusti poliittisesti vaikutusvaltaisia uskonnollisia johtajia, jotka esittivät omaavansa muita ylemmän kyvyn tulkita uskonnollisia kysymyksiä. Hän kyseenalaisti papiston mahdollisuuden käyttää uskontoa poliittisen valtapyrkimysten välineenä kahden erilaisen strategian avulla. Ensiksi Hobbes kiisti Raamatun ilmoituksen yhteiskunnallisen auktoriteetin lähteenä. Toiseksi hän analysoi inhimilliseen psykologiaan liittyvää taipumusta, joka saa kunnianhimoiset yksilöt etsimään auktoriteettia suhteessa

muihin. Kunnianhimoiset yksilöt eivät muodostanut Hobbesin ajattelussa potentiaalista uhkaa ainoastaan valtion auktoriteetille ja yhteiskunnalliselle vakaudelle vaan myös muiden kansalaisten uskonnolliselle vapaudelle. Yksittäisillä henkilöillä ja ryhmillä ei ollut oikeutta vedota jumalliseen auktoriteettiin tai käyttää pakkokeinona huolehtiessaan muiden ihmisten pelastumisesta. Jokaisen yksilön mielensisäinen suhde Jumalaan oli jätettävä hänen henkilökohtaiseksi asiakseen.

Samuel Pufendorf

Saksalainen Samuel Pufendorf omaksui Hobbesin näkemyksen, jonka mukaan suvereeni valtio oli välttämätön keino taata yhteiskuntarauha. Pufendorf oli omana aikanaan Euroopan luetuin moraalifilosofi, jonka aatehistoriallinen merkitys liittyy suurelta osin Hobbesin kiistanalaisten ajatusten muotoilemiseen aikalaisille hyväksyttävämpään muotoon. Pufendorf ei hyväksynyt Hobbesin teoksiin sisältyvää näkemystä yhteisten moraalinormien puuttumisesta luonnontilassa, ja hänen ajattelussaan luonnollinen moraalilaki rajoitti valtiollisen vallan rajoja. Toisaalta pääteoksessaan *De jure naturae et gentium* (Luonnon ja kansojen oikeudesta, 1672) Pufendorf oli Hobbesin tavoin haluton antamaan kansalaisille oikeutta kapinoida valtaoikeutensa ylittänyttä ja tyrannimaista suvereenia vastaan. Pufendorf piti kuvausta luonnontilasta hyvänä pedagogisena apuvälineenä, jonka avulla kansalaisia voitiin muistuttaa valtiollisen vallan välttämättömyydestä. Valtion ylläpitämiseen usein liittyvät vaikeudet ja hallitsijan epäoikeudenmukainen politiikka olivat joka tapauksessa pienempi paha kuin ajautuminen väkivaltaiseen luonnontilaan. Koska valtio oli välttämätön instituutio yhteiskuntarauhan säilyttämisessä, ihmisten tuli ensisijaisesti täyttää moraaliset ja poliittiset velvollisuutensa kansalaisina.

Pufendorfin käsitys valtion ja kirkon välisestä suhteesta ja suvaitsevaisuudesta erosi kuitenkin Hobbesin ajattelusta. Pufendorf teki Hobbesia jyrkemmän eron kirkon ja valtion välille. Ranskan kuningas Ludvig XIV:n julistama Nantesin ediktin purkaminen (1685), joka johti ranskalaisten protestanttien vainoihin ja muuttoliikkeeseen, kirvoitti Pufendorfia julkaisemaan teoksen *De habitu religionis christianae ad vitam civilem* (Kristillisen uskonnon luonteesta suhteessa valtiolliseen elämään, 1687), jossa hän terävöitti näkemystään uskonnollisen elämän ja valtion erottamisesta sekä tuomitsi Ranskan monarkin toimet laittomaksi. Pufendorfin kirjoitus tulee nähdä poleemisena reaktiona Ranskan kuningasta vastaan eikä niinkään poliittisen radikalismien puolustuksena. Pufendorf kuitenkin puolusti kiinnostavasti teoksessaan käsitystä, jonka mukaan oikeus valita uskonto kuului yksilöiden luonnollisten vapauksien piiriin eikä suvereenin päätösvaltaan. Valtion tehtävänä oli huolehtia kansalaisten ulkoisesta turvallisuudesta ja jättää uskontoon liittyvät kysymykset kansalaisten omaan päätösvaltaan.¹¹ Uskonnollisen vapauden takaaminen kuului siten hallitsijan tehtäviin.

Pufendorfin esittämä uskonnollisen vapauden puolustaminen kansalaisten luonnollisena oikeutena näyttäytyy jännitteisenä teoksen loppupuoliskon kanssa, jossa hän käsittelee hallitsijan käskyvallan rajoja uskonnollisissa kysymyksissä. Pufendorf katsoi, että valtionkirkkojen olemassaolo muuttaa ratkaisevasti suvereenin oikeutta puuttua uskonnonharjoittamiseen. Koska hallitsija oli samaan aikaan sekä kirkon jäsen että maallinen hallitsija, hänellä oli erityisiä oikeuksia puuttua kirkollisiin asioihin.¹² Pufendorf päätyy lopulta puolustamaan ajatusta, jonka mukaan uskonnonvapaus on hallitsijan valtionkirkosta eroaville yksilöille tai ryhmille antama etuoikeus. Hän kuitenkin esitti, että mikäli uskonnolliset oikeudet oli taattu joillekin ryhmälle erityisellä sopimuksella, hallitsijalla ei ollut oikeutta jälkikäteen muuttaa sopimuksen ehtoja.¹³ Jos hallitsija rikkoo uskonnolliset oikeudet takaavan sopimuksen, kansalaisilla oli oikeus nousta väkivaltaiseen kapinaan.¹⁴

Pufendorfin oli siten mahdollista puolustaa ranskalaisia hugenotteja, joiden uskonnolliset oikeudet oli taattu Nantesin ediktissä. Sama periaate koski myös Saksan keisarikunnan alueella eläviä katolisia, luterilaisia ja kalvinisteja, joille oli annettu oikeus harjoittaa uskontoaan Westfalenin rauhassa. Jos uskonnollisia vapauksia ei taattu erillisellä sopimuksella, suvaitsevaisuus perustui suvereenin harkintaan ja valtion etuun.¹⁵ On myös syytä huomauttaa, että Pufendorfin ajattelussa luonnolliseen teologiaan perustuva usko Jumalaan ja kuoleman jälkeisiin rangaistuksiin oli välttämätön edellytys ihmisten kyvyille toimia moraalisesti vastuullisina persoonina. Hän katsoi monen aikalaisensa tavoin, että ateistit eivät tämän johdosta kuulu uskonnollisen suvaitsevaisuuden piiriin.

Pufendorfin mukaan valtiota ei perustettu uskonnon ja kansalaisten sielujen pelastamista varten vaan ylläpitämään yhteiskunnallista järjestystä ja rauhaa. Hän näki uskonnollisen suvaitsevaisuuden ensi sijassa keinona edistää valtion etua ja yhteiskunnallista vakautta.¹⁶ Myöhemmässä teologisessa teoksessa *Jus feciale dividum* (1695) Pufendorf esitti, että kristillisen uskon kannalta keskeisistä opillisista kysymyksistä oli mahdollista päästä luonnollisen järjen avulla sovintoon. Suvaitsevaisuutta tuli soveltaa ainoastaan tilanteissa, joissa eri tunnustuskuntien välistä sovinnontekoa ei ollut mahdollista saavuttaa.¹⁷ Koko elämänsä uskollisena luterilaisena pysytellyt Pufendorf hahmotteli luterilaisten ja kalvinistien ekumeenista sovinnontekoa, mutta näki sovinnon katolisten ja protestanttien välillä mahdottomana. Tähän näkemykseen vaikutti ratkaisevasti Pufendorfin kriittinen suhtautuminen Paavin ja katolisen kirkon poliittisiin mahdollisuuksiin vaikuttaa saksalaisten ruhtinaskuntien sisäisiin asioihin.

Pufendorf näki Hobbesin tavoin ongelmallisena tilanteen, jossa kunnianhimoiset yksilöt pyrkivät puuttumaan valtion asioihin vetoamalla uskonnolliseen totuuteen. Uskonnollisten mielipiteiden monimuotoisuus ei sinällään ole vahingollista yhteiskuntarauhalle, vaan enneminkin

ongelmia aiheuttavat ”kuumapää, ylpeys, maineentavoittelu ja kunnianhimo”.¹⁸ Hallitsijan tehtävänä on pyrkiä estämään yksilöiden ja ryhmien uskonnollisesti motivoituneita valtapyrkimyksiä ja hänen tuli hoitaa uskonnollisia asioita erityisellä varovaisuudella. Erityisesti tulee varoa antamasta papistolle liikaa valtaa uskonnollisten kiistojen ratkaisuisa, koska he olivat taipuvaisia manipuloimaan valtioita ajamaan omia intressejään.¹⁹

Valtion suvereeni auktoriteetti oli Pufendorfille koossa pitävä voima, joka mahdollistaa erilaisiin kirkkokuntiin jakautuneen poliittisen yhteisön toimintakyvyn. Koska uskonto itsessään on yhteiskuntarauhan kannalta vaaraton asia, hallitsija ei ole velvollinen edistämään uskonnollista yhtenäisyyttä oman valtionsa alueella. Pufendorfin ajattelussa uskonnollisille yhteisöille jää siten Hobbesin teoriaa enemmän ulkoista toimintatilaa myös valtion sisällä. Hallitsijan ei tule puuttua yksilöiden ja ryhmien uskonnollisiin uskomuksiin ja käytäntöihin niin kauan, kun niiden toiminta ei haasta valtion normatiivista valtaa turvallisuuden takaajana.

John Locke

John Locken vuonna 1685 julkaistua teosta *Epistola de Tolerantia* (Kirje suvaitsevaisuudesta) pidetään yhtenä vaikutusvaltaisimmista uskonnollisen suvaitsevuuden puolustuksena länsimaisen ajattelun historiassa. Locken mukaan valtio ei voi käyttää käskyvaltaansa saadakseen kansalaisia omaksumaan uskonnollisia uskomuksia. Myöskään kirkkoille vapaaehtoisina organisaatioina ei ole oikeutta pakottaa omia tai muiden kirkkojen jäseniä omaksumaan uskonnollisia käsityksiä. Kirjeen suvaitsevaisuudesta alkupuolella Locke esittää kuuluisat kolme argumenttia uskonnon ja valtion erottamisen puolesta. (1) valtiolla ei ole Jumalan tahdosta tai yhteiskuntasopimuksesta johdettua mandaattia huolehtia sielujen pelastumisesta. Uskonnolliset uskomukset ja käytännöt ovat keinoja sielun pelastumiseen, mutta valtion auktoriteetti rajautuu ainoastaan maanpäällisiin asioihin. Kun kansalaiset perustavat yhteiskuntasopimuksella valtion, heidän ei voida katsoa luovuttaneen valtiolle oikeutta huolehtia sielujensa pelastumisesta. (2) Inhimillistä ymmärrystä ei voi pakottaa omaksumaan uskomuksia, koska todellinen pelastava uskonto koostuu mielen sisäisestä hyväksynnästä. Hallitsijan asettamat rangaistukset eivät voi siten saada ihmisiä muuttamaan sisäisiä uskonnollisia käsityksiään. (3) Vaikka hallitsijan olisikin lainsäädännöllä ja rangaistuksilla mahdollista saada ihmisiä muuttamaan uskonnollisia käsityksiään, olisi mieletöntä, jos ihmisen kuolemanjälkeinen elämä tai rangaistukset riippuisivat sattumanvaraisesti siitä, mihin valtioon henkilö syntyy. Eri valtioissa on voimassa erilaisia ja keskenään ristiriitaisia uskonnollisia oppeja ja kansalaisia ei voi velvoittaa hyväksymään sokeasti oman hallitsijansa uskonnolliset doktriinit vastoin omaa järkeään ja omantuntoaan.²⁰

Locken keskeisin argumentti uskonnollista vainoa kohtaan perustuu väitteelle, jonka mukaan on järjenvastaista käyttää pakkokeinoja uskonnollisissa kysymyksissä. Pakkokeinoin voidaan vaikuttaa ainoastaan tahtoon, mutta ihmiset eivät omaksu uskonnollisia uskomuksia tahtonsa vaan ymmärryksensä avulla.²¹ Kirjeen suvaitsevaisuudesta alkuosa sisältää filosofiset perusteet yksilöiden luovuttamattomasta oikeudesta valita uskontonsa. Se onkin usein nähty liberalistisen suvaitsevaisuus -käsityksen keskeisenä innoittajana. Historiallisemmin orientoituneet poliittisen ajattelun tutkijat ovat sen sijaan korostaneet, että monet Locken kirjoitukset sopivat huonosti näkemykseen Lockesta liberalismiin isänä. Esimerkiksi vuonna 1669 laatimassaan esityksessä Carolinan siirtokunnan perustuslaiksi, Locke antaa maanomistajille absoluuttisen vallan päättää orjiensa uskonnosta.²² Toisaalta Locken ajattelun tarkastelu irrallaan hänen syvästi uskonnollisesta maailmankuvastaan tuottaa osin vääristyneitä analyyseja. Onkin syytä huomata, että Kirje suvaitsevuudesta on paitsi teos uskonnollisesta suvaitsevuudesta myös kristinuskosta. Sen lähtökohtien ymmärtäminen edellyttää monoteistiseen kristinuskoon kuuluvan maailmankuvan ymmärtämistä, jonka mukaan oikea ja autenttinen usko on oleellista kuolemanjälkeisen elämän saavuttamiselle. Locken ajattelussa uskonnonharjoittamisen vapaus seuraa luonnollisen lain asettamasta velvollisuudesta palvella Jumalaa.²³

Locken mukaan jokaisen ihmisen perustavaa laatua oleva velvollisuus on etsiä oman sielunsa pelastusta. Jeesuksen opetukset ja Uusi Testamentti eivät Locken mukaan tarjoa perusteita käsitykselle, jonka mukaan väkivaltaisesti pakottamalla olisi mahdollista saavuttaa sielujen pelastuminen. Locke myös kritisoi fanaatikkoja, jotka ovat verrattain pienten rituaalisten tai opillisten seikkojen johdosta valmiina vainoamaan muita, vaikka muiden vainoaminen on rituaalisia tai opillisia asioita suurempi synti kuolemanjälkeisen elämän kannalta.²⁴ Pufendorfin tavoin Locke rajaa ateistit uskonnollisen suvaitsevaisuuden ulkopuolelle. Ensiksi ateisteilla ei ole oikeutta nauttia suvaitsevaisuudesta, koska uskonnollinen suvaitsevaisuus on riippuvainen ihmisten velvollisuudesta ja oikeudesta etsiä sielunsa pelastumista. Kuoleman jälkeisen elämän kiistävillä ateisteilla ei siten ole oikeutta vedota uskonnolliseen suvaitsevaisuuteen. Toiseksi kuoleman jälkeisten rangaistuksen kieltäminen tekee ateistit kykenemättömiksi moraaliseen toimintaan. Sosiaaliselle ja taloudelliselle kanssakäymiselle välttämättömät sopimukset ja valat eivät ole luotettavia, jos usko jumalaan poistetaan.²⁵ Locken jälkimmäinen argumentti ateistien rajaamiseksi uskonnollisen suvaitsevaisuuden ulkopuolelle ei ole luonteeltaan uskonnollinen vaan poliittinen. Yhteisölliselle elämälle oleellinen keskinäinen luottamus vaarantuu, mikäli uskoa kuoleman jälkeisiin rangaistuksiin ei ole.

Poliittisessa pääteoksessaan *Two Treatises on Government* (Kaksi tutkielmaa hallitusvallasta, 1689) Locke esitti teorian legitiimin hallitusvallan rajoista ja oikeuksista sekä

kansalaisten oikeuksista kumota valtaoikeutensa ylittänyt hallinto. Locken poliittisessa teoriassa keskeinen ajatus ihmisten luonnollisesta vapaudesta tarkoittaa, että poliittinen valta ei ole Jumalan asettama. Koska lainsäädäntövalta perustuu ainoastaan yksilöiden keskinäiseen sopimukseen, ihmiset eivät ole luontaisesti toisten käskyvallan alaisia. Locke kuitenkin erottaa ihmisten luonnollisen vapauden poliittisesta vapaudesta, joka perustuu kansalaisten suostumukseen elää lainsäädäntövallan alaisuudessa.²⁶ Tämä käsitys näkyy myös Kirjeessä suvaitsevaisuudessa, jossa suvaitsevaisuuden rajoja määrittää poliittisen yhteisön sisällä yksilön luontaisten velvollisuuksien ja oikeuksien ohella aina poliittisen järjestyksen vaatimus. Yksilöillä ja ryhmillä, joiden uskonnollinen toiminta uhkasi yhteiskunnallista vakautta, ei ole oikeutta nauttia uskonnollisesta suvaitsevaisuudesta. Esimerkiksi valtion on oikeutettua teurastaa kulkutaudin saanut karja, vaikka siitä seuraisi eläimiä uhraavan uskonnollisen kultin lopettaminen.²⁷

Ateistien tavoin Locke rajasi myös katoliset uskonnollisen suvaitsevuuden ulkopuolelle. Katolisten suhteen ongelmaksi ei muodostu niinkään heidän protestanttisista kirkkoista eroavat uskonnolliset oppinsa, vaan uskollisuus poliittista valtaa käyttävän Paavin auktoriteetille. Tämä tekee katolisista epäluotettavia kansalaisia protestanttisissa valtioissa. Katolisten lisäksi Locke mainitsee poliittisesti epäluotettavana ryhmänä kristittyjen keskuudessa elävät turkkilaiset. Hänen mukaansa turkkilaisten on hyödytöntä esittää olevansa muslimeita ainoastaan uskonnollisesti samaan aikaan kun he säilyttävät uskollisuuden ottomaanien imperiumin muftille, joka saa puolestaan käskynsä ottomaanien keisarilta.²⁸

Locke korostaa teoksessaan ”kristittyjen keskinäistä suvaitsevaisuutta.”²⁹ Kysymys ei ole ainoastaan siitä, miten valtioiden tulee kunnioittaa yksilöiden oikeutta uskonnolliseen vapauteen, vaan miten vallanhaluisten yksilöiden on moniarvoisessa poliittisessa yhteisössä pyrittävä keskinäiseen suvaitsevaisuuteen. Keskinäinen suvaitsevaisuus edistää parhaiten poliittista vakautta ja yhteiskunnallista järjestystä. Jos valtio pyrkii pakkokeinoin edistämään vain yhtä kristillistä oppia, kirkkojen intressissä on pyrkiä kontrolloimaan valtiota edistääkseen omia uskomuksiaan ja kieltääkseen kilpailevien kirkkojen toiminta. Kirkkokuntien keskinäinen kilpailu saa kunnianhimoiset uskonnolliset johtajat etsimään tukea valtiolta. Mielivaltaisen vallankäytön uhka nousee ryhmien välisestä kilpailusta, jossa uskonnolliset uskomukset valjastetaan poliittisen vallankäytön välineeksi:

Ei niinkään uskomusten moninaisuus (mitä ei ole mahdollista välttää) ole aiheuttanut suurinta osaa kiistoista ja sodista, joita on esiintynyt kristillisessä maailmassa, vaan kieltäytyminen suvaitsemasta niistä, joilla on eri uskomuksia. Kun ahneudesta ja vallanhimosta motivoituneet kirkon johtajat ovat käyttäneet kaikki keinot innostaakseen ja syyttääkseen hallitsijan usein rajattoman kunnianhimon.³⁰

Pakottamisella uskonnolliseen yhdenmukaisuuteen on Locken mukaan tuhoisia yhteiskunnallisia seurauksia. Historiasta löytyy hänen mukaansa paljon esimerkkejä, joissa vallanhaluiset maalliset hallitsijat ovat käyttäneet uskonnollisten johtajien agitaatiota hyväkseen lisätäkseen omaa valtaansa. Jos kirkko ja valtio eivät pitäydy omilla alueilleen, näin tulee olemaan myös tulevaisuudessa. Hallitsijoiden tehtävänä on siksi edistää ainoastaan yhteiskunnallista onnellisuutta ja papiston tulee ”kävellä apostolien jalanjäljissä” keskittymällä sielujen pelastamiseen ja luopua poliittisesta kunnianhimosta.³¹

Locke puolusti johdonmukaisesti periaatetta, jonka mukaan muiden uskontojen vainoaminen oman uskonnon perusteella on moraalisesti väärin ja yhteiskunnallisesti vahingollista. Hänen suvaitsevaisuus-teoriaansa tarjoaa argumentteja uskonnollisesta vapaudesta yksilön oikeutena, jonka perusteita ei voida johtaa suvaitsevaisuuden hyödyistä yhteiskunnallisella vakaudella. Samaan aikaan Locke ei kuitenkaan kannattanut ajatusta, että poliittisen yhteisön sisällä kansalaisilla olisi luovuttamaton oikeus harjoittaa uskontoaan parhaaksi katsomillaan tavoilla, vaan tarkastelee uskonnollisia uskomuksia ja käytäntöjä yhteiskunnallisen järjestyksen ja luottamuksen näkökulmasta.

Johtopäätöksiä

1600-luvun keskustelu uskonnollisen suvaitsevaisuuden luonteesta ja rajoista liittyi olennaisesti kysymyksiin poliittisen vallan oikeutuksesta ja valtiollisen vallankäytön rajoista. Käsitys valtiosta inhimillisen elämän keskeisimpänä instituutiona yhdisti Hobbesia, Pufendorfia ja Lockeä. Jokaisen kansalaisen oli mahdollista tavoitella uskonnollisen maailmankatsomuksensa mukaista hyvää niin kauan kuin heidän toimintansa ei uhannut yhteiskunnallista järjestystä. Hobbesille uskonnollinen yhdenmukaisuus on välttämätön keino estää ihmisten välisiä suhteita ajautumasta väkivaltaiseen luonnontilaan. Vaatimus säilyttää yhteiskuntajärjestys ohittaa siten yksilöiden oikeudet harjoittaa uskontoaan. Hobbesin ajattelussa suvaitsevaisuudelle jää kuitenkin tilaa, koska kansalaisten mielensisäiset uskomukset eivät kuulu suvereenin vallan piiriin. Pufendorf ja Locke sen sijaan erottivat kirkon ja valtion toisistaan. Kansalaisille jää siten myös valtiollisesta käskyvallasta riippumatonta ulkoista toimintatilaa toteuttaa erilaisia uskonnollisia pyrkimyksiään. Toisaalta Poliittisen vakauden ja yhteiskunnallisen järjestyksen kanssa jyrkästi ristiriitaisia uskonnollisia uskomuksia ja käytäntöjä ei tule suvaita.

Vaikka edellä esiteltyjen teoreetikoiden voidaan sanoa osaltaan luoneen teoreettista pohjaa ajatukselle uskonnonvapaudesta yksilöllisenä oikeutena, heidän ajattelussaan uskonnollisen

suvaitsevaisuuden konkreettiset rajat määrittyvät valtioissa aina yhteisöllisin ja poliittisin ehdoin. Varhaismodernin ajan poliittiset filosofit muotoilivat teorioitaan suhteessa oman aikansa erityiskysymyksiin, mutta sekä heidän muotoilemansa kysymykset että vastauksiin sisältyvät ongelmat ovat monilta osin edelleen ajankohtaisia. Vaikka valtio ei ole ongelmaton ratkaisu uskonnollisen monimuotoisuuden asettamaan haasteeseen, valtion instituutiot voivat turvata uskonnollisten vähemmistöjen asemaa sekä yksilöiden oikeuksia harjoittaa omaa uskontoaan. On kuitenkin syytä muistaa, että uskonnollisen suvaitsevaisuuden käytännöt ovat poliittisissa yhteisöissä väistämättä sidoksissa kysymykseen vallasta ja yhteiskunnallisesta järjestyksestä. Suvaitsevaisuuden konkreettiset rajat ovat siten aina jollain tavalla valikoivia, kontekstisidonnaisia ja historiallisesti muuttuvia, eikä niitä voida poliittisessa elämässä piirtää vetoamalla yhteen universaaliin suvaitsevaisuusteoriaan tai moraaliseen ideaaliin.

¹ Seidler 2002, 235.

² Hyviä johdatusia suvaitsevaisuuden käsitteeseen ja tutkimuskirjallisuuteen ovat esimerkiksi Forst 2012 ja McKinnon 2006.

³ Nykykeskustelusta ks. erityisesti Brown 2006, Forst 2013 ja Brown ja Forst 2014.

⁴ Vaikutusvaltaisin teoria, jossa monikulttuurismi yhdistetään osaksi liberalismia, on Kymlicka 1995.

⁵ Kaplan 2007, 294–330.

⁶ Hobbes 1994, xxxiii, 1.

⁷ Hobbes 1994, xxxiii, 25.

⁸ Hobbes 1994, xxix, 7.

⁹ Keskeinen artikkeli on Ryan 1988. Ks. myös Curley 2007.

¹⁰ Hobbes 1994, xl, 2; xlii, 43; xlvi, 37.

¹¹ Pufendorf 2002, § 2–5.

¹² Pufendorf 2002, § 41.

¹³ Pufendorf 2002, § 50.

¹⁴ Pufendorf 2002, § 52.

¹⁵ Zurbuchen 2002, xvi–xvii.

¹⁶ Zurbuchen 1996, 166–172. Poikkeava tulkinta ks. Döring 1998.

¹⁷ Pufendorf 2004 § 3–4.

¹⁸ Pufendorf 2002 § 49.

¹⁹ Pufendorf 2002 § 51.

²⁰ Locke 2010, 6–9.

²¹ Ks. erityisesti Waldron 1999.

²² Locke 1997, 180.

²³ Locken suvaitsevaisuus-teorian teologisista lähtökohdista ks. erityisesti Harris 2013. Ks. myös Dunn 1969; Waldron 2002.

²⁴ Locke 2010, 4–5.

²⁵ Locke 2010, 37.

²⁶ Saastamoinen 2012, 245–250.

²⁷ Locke 2010, 26.

²⁸ Locke 2010, 35–36.

²⁹ Locke 2010, 3.

³⁰ Locke 2010, 42.

³¹ Locke 2010, 43.

Kirjallisuus

Brown, Wendy, *Regulating Aversion: Toleration in the Age of Identity and Empire*. Princeton University Press: Princeton 2006.

Brown, Wendy ja Forst, Rainer, *The Power of Tolerance: A Debate*. Blasi, Luca Di ja Holzey, Christoph F. E. (toim.) Columbia University Press: New York 2014.

Curley, Edwin, Hobbes and the Cause of Religious Toleration. Teoksessa Sprinborg, Patricia (toim.), *The Cambridge Companion to Hobbes's Leviathan*. Cambridge University Press: Cambridge, 309–336.

Dunn, John, *The Political Thought of John Locke. An Historical Account of the Argument of the "Two Treatises of Government"*. Cambridge: Cambridge University Press 1969.

Döring, Detlef, Samuel von Pufendorf and Toleration. Teoksessa J.C Laursen and C.J. Nederman (toim.), *Beyond the Persecuting Society: Religious Toleration before the Enlightenment*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press 1998, 178–198.

Forst, Rainer, Toleration. Teoksessa Edward N. Zalta (toim.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2012 Edition), <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2012/entries/toleration/>>.

Forst, Rainer, *Toleration in Conflict: Past and Present*. Cambridge University Press: Cambridge 2013.

Harris, Ian, John Locke and Natural Law: Free Worship and Toleration. Teoksessa Jon parkin and Timothy Stanton (toim.), *Natural Law and Toleration in the Early Enlightenment*. Oxford: Oxford University Press, 59–105.

Hobbes, Thomas, *Leviathan with selected variants from the Latin edition of 1688*. Curley, Edwin (toim.). Hackett Publishing Company: Cambridge 1994.

Kaplan, Benjamin J., *Divided by Faith: Religious Conflict and Practice in Early Modern Europe*. The Belknap Press of Harvard University Press: Cambridge, MS 2007.

Kymlicka, Will, *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*. Oxford University Press: Oxford, 1995.

Locke, John, *Locke on Toleration*. Vernon, Richard (toim.) Cambridge University Press: Cambridge 2010.

Locke, John, The Fundamental Constitution of Carolina. Teoksessa Goldie, Mark (toim.), *Locke: Political Essays*. Cambridge University Press: Cambridge 1997, 160–181.

McKinnon, Catriona, *Toleration: A Critical Introduction*. New York: Routledge.

Pufendorf, Samuel, *Of the Nature and Qualification of Religion in Reference to Civil Society*. Zurbuchen, Simone (toim.) Indianapolis: Liberty Fund 2002.

Pufendorf, Samuel, *Jus feciale divinum. Samuel Pufendorf Gesammelte Band 9*. Döring, Detlef (toim.). Berlin: Akademie Verlag 2004.

Ryan, Alan, A more tolerant Hobbes? Teoksessa Mendus, Susan (toim.), *Justifying Toleration. Conceptual and Historical Perspectives*. Cambridge University Press: Cambridge 1998, 37–60.

Saastamoinen, Kari, John Locke ja kaksi tutkielmaa. Teoksessa Koikkalainen, Petri ja Korvela, Paul-Erik (toim.), *Klassiset poliittiset ajattelijat*. Vastapaino: Tampere 2012, 242–267.

Seidler, Michael, Pufendorf and the Politics of Recognition. Teoksessa Hunter, Ian ja Saunders, David (toim.), *Natural Law and Civil Sovereignty: Moral Right and State Authority in Early Modern Political Thought*. Palgrave Macmillan: New York 2002, 235–250.

Zurbuchen, Simone, Samuel Pufendorf's Concept of Toleration. Teoksessa Nederman, Gary J. ja Laursen, John Christian (toim.), *Difference and Dissent. Theories of Tolerance in Medieval and Early Modern Europe*. Rowman & Littlefield Publisher: Lanham 1996, 163–184.

Zurbuchen, Simone, Introduction. Teoksessa Zurbuchen, Simone (toim.), Pufendorf, Samuel, *Of the Nature and Qualification of Religion in Reference to Civil Society*. Indianapolis: Liberty Fund 2002, ix–xx.

Waldron, Jeremy, Locke: Toleration and the Rationality of Persecution. Teoksessa Horton, John ja Mendus, Susan (toim.), *John Locke: A Letter Concerning Toleration in focus*. Routledge: London and New York 1991, 98–124.

Waldron, Jeremy, *God, Locke and Equality. Christian Foundations in Locke's Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press 2002.